O MOMENTO DA INQUISIÇÃO (*).

SÔNIA APARECIDA SIQUEIRA
Do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

*

NO ES ASUNTO DE CREDO, SINO DE HISTORIA.
NO MATERIA DE FE, SINO DE CULTURA.
Y ANTES DE CUESTIÓN DE OPINIONES, CUESTIÓN DE HECHOS.
(Alfonso Junco, *Inquisición sobre la Inquisición*, pg. 34).

No início do século XVI, quando a Europa Ocidental se defrontava com as transformações do Renascimento, instalou-se em Portugal o Santo Ofício da Inquisição, instituição sob muitos aspectos inspirada em precedentes medievais.

Qual o significado da instituição que se implantava? Organismo para-medieval, ou uma instituição marcada por traços de modernidade? Retôrno ou inovação? No primeiro caso o Tribunal terá sido um anti-Renascimento; no segundo, enquadrar-se-ia naquêle processo cultural, como uma criação do seu tempo. Alternativa dupla, ou teria ainda um terceiro significado?

O estudo de sua justificação jurídico-moral dentro de determinadas condições histórico-sociais é essencial para a compreensão de seu papel na vida daquêles homens. Produto de uma certa mentalidade dominante, é em função dessa mentalidade que a Inquisição há de ser definida. Como instituiçãço viva é uma entidade dinâmica e reflete, com o correr do tempo, as flutuações das idéias e comportamentos da sociedade para cujo serviço foi criada. Inquisição ou Inquisições? Problema de definição institucional, cuja resposta pode só ser encon-

(*). — Com êste número da Revista iniciamos a publicação da tese de doutoramento em Ciências (História) apresentada pela Licenciada Sônia Aparecida Siqueira à Cadeira de História da Civilização Moderna e Contemporânea da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (*Nota da Redação*).

trada mediante análise do processo do estabelecimento do Santo Ofício, de sua estrutura, de seu funcionamento e de sua inserção na vida portuguêsa.

INTRODUÇÃO.

Por que entre tantos campos de pesquisa, estudar a Inquisição, assunto espinhoso e delicado, e perigoso como um torvelinho?

A origem da escôlha situa-se no gôsto pelo desafio: o desafio do tema interdito. Interdito, menos pela natureza do assunto, do que pela consciência que tínhamos do risco de cair na teia de quase tudo o que, de mal e bem, se tem escrito sôbre o Tribunal do Santo Ofício. Área de polêmicas, de juízos contraditórios, de opiniões pré-concebidas. História, literatura, teatro, explorando os dramas individuais ou os temores de consciências inquietadas, ora o têm pintado como algo de terrificante repassado de odiosidades e hipocrisias, como um instrumento de tirania — a pior das tiranias, a que silencia os espíritos, ora como um baluarte de fidelidade à crença e à verdade, refúgio da virtude, para recuperação de ovelhas transviadas. Do horror ao panegírico. As posições extremas suscitam exagerações e há um certo fascínio na tarefa de superação das famas infundadas. Vencer o que se diz que aconteceu pela redescoberta do que aconteceu mesmo.

Talvez: *ni ange ni bête*. Era uma hipótese inicial como posição do espírito. Não se tratava de buscar nos documentos justificativas para uma opção entre os inimigos e os amigos da Inquisição, mas de procurar compreender a instituição em função da mentalidade e dos problemas de seus contemporâneos. Se não podemos exigir dos homens de hoje que sejam o que êles próprios — e nós com êles — julgam que devem ser, não podemos reclamar esta coerência dos homens do passado e muito menos julgá-los por não terem sido fiéis a valores que hoje entendemos são legítimos.

A Inquisição aparecia-nos com um veu de mistério. Uma vez estudada, encontraríamos a realidade histórica, perdido o encanto do misterioso, e, de certa forma, proibido. Em todo o encôntro com a realidade, em tôda a dissipação dos mitos, há um pouco de decepção, quase uma derrota de nossa imaginação. Parece que o passado reencontrado mais autêntico se esvasia da poesia que nele esperamos sempre achar.

A legenda-negra da Inquisição, brotada já no seu tempo, com a seleção de certos aspectos de sua atuação que a crítica procurava enfatizar, prolongou-se na historiografia ulterior inspirada em posições radicais do anti-clericalismo que eqüivocadamente identificava o Santo Ofício com a Igreja, quando êle era um tribunal também e principal-

mente do estado absolutista, e do liberalismo que, na defesa da liberdade de pensamento, precária conquista da evolução política posterior, condenava tôdas as formas de intolerância, mesmo as do passado. Não percebia essa historiografia que além de sua super-estima da laicidade e da tolerância, podiam existir para a mentalidade do passado outros valores fundados na convicção de que entre a verdade religiosa e o êrro da heresia, o espírito não podia ficar neutro ou indiferente e de que os desvios da fé, mais graves que os pecados individuais, eram crimes que punham em risco a existência social e a sobrevivência das instituições, sobretudo, as políticas.

Se assim fôsse parecia-nos claro que a compreensão da Inquisição exigia, antes do estudo de sua estrutura e de seus mecanismos, a reconstituição da atmosfera mental do tempo, quando a religião era valor ativo e vinculado a tôda vida coletiva, a comandar a emprêsa de se vencer o mal pelo bem. O mal e o bem tais como aquêles homens os definiam. Não se pode pedir aos homens do passado que tenham pensado, sentido e agido como se vivessem agora, ou melhor ainda, como se realizassem os ideais da vida contemporânea. Seria o mesmo que censurá-los por andarem a cavalo e não de automóvel, ou por ignorarem o radar ou a física atômica. A compreensão tinha que surgir não apenas da análise da instituição em seus múltiplos aspectos, mas da afinidade entre a instituição e o sentido da vida que existia então, o ideal da unidade das consciências e a expontânea intolerância dos crentes que se julgam possuidores da verdade definitiva.

Impunha-se verificar a interação homem-ambiente cultural do qual emergem as tônicas que dão fisionomia própria a cada época histórica. Aquelas inspirações gerais que dominam os motivos, os conceitos, os estilos de vida, os comportamentos. Isolar estas constantes é o caminho para se obter uma imagem mais autêntica da realidade do passado. Explicar os valores que dominaram a época tratando-os como dados da realidade que são e localizá-los dentro do contexto da totalidade do existente (1) é abrir a via para a inteligência das atitudes não só dos homens do Santo Ofício, mas das populações que os aceitavam, que os apoiavam, que os estimulavam. Contra a vontade coletiva as instituições não sobrevivem por muito tempo.

Para alcançar essa compreensão podíamos seguir um de dois caminhos: ou bem procurar configurar a Inquisição através do estudo da mentalidade do tempo a refletir-se em cada aspecto de sua existência, ou, ao contrário, procurar uma definição daquela mentalidade pelo estudo da Inquisição como exemplar instituicional de um período

(1). — Huizinga (J.), *En torno a la definición del concepto de historia* in "El concepto de historia y otros ensayos" (México, 1946). Trad. pág. 85-97.

da história do Ocidente. Não nos ativemos ao exclusivo de nenhum dêstes dois procedimentos, mas procuramos conjugá-los. Ainda é cêdo para realizarmos o sonho de todo historiador atual — aquela história total de um tempo, a visão da vida como um todo. Ficamos na tímida história de uma instituição apenas, vista nas suas conexões com as concepções do tempo.

Cada época elabora seu plano de unidade que é condição de sobrevivência da sociedade com seus caracteres próprios. Cria-se assim um "sistema mental" que aprisiona os indivíduos como numa cêrca, e nutre as intolerâncias que o modelam. O liberalismo pretendeu erigir a tolerância como um valor indiscutível: inventou a intolerância pela intolerância. Êsse "sistema mental" pode sofrer rupturas e para preveni-las a sociedade monta mecanismos defensivos — mecanismos que sempre acabam desmantelados pela multiplicação das rupturas que afinal triunfam para se abrirem novos tempos com outro "sistema mental". A Inquisição não seria mais que um dêstes mecanismos.

Importante o seu estudo? Para além da compreensão da própria instituição, o estudo do Santo Ofício pode abrir perspectivas para a compreensão da história dos sentimentos e do comportamento religioso dos crentes, da história da opinião coletiva e das formas de pressão social, para a história das idéias nos meios intelectualizados e nas suas versões popularizadas, para a história do direito oferecendo referência para o confrônto das normas canônicas com as do direito civil que, aliás, se comunicavam, para a história das formas da ação política do absolutismo, sobretudo das relações entre o clero e o estado. Múltiplos horizontes para o historiador oferece a intimidade com o temido tribunal.

Nos séculos XVI e XVII parece ter havido um intenso desêjo de expressar um "sentido de vida" dentro de uma viva consciência de infinidade que afinal se identificava com Deus. Humanizando Deus contagiava-se a Divindade da finitude do humano, e a segurança que advinha da certeza da redenção em Deus era abalada pela inquietação provocada. A Inquisição procurava restaurar a tranqüilidade das consciências reconciliando-se com a Fé, redizendo as verdades que todos queriam ouvir e impondo-as a todos, de forma a reconduzir a pluralidade crescente das opiniões a uma unidade repousante. Unidade que no plano individual significava coerência e no plano social harmonia de pensamento. Homogeneidade das consciências, de que era fiadora a Inquisição.

Esta seria nossa hipótese de trabalho. O estudo dos registros — processos — crime, processos de habilitação a cargos, livros de assentamentos de atos, livros da fazenda, da correspondência, dos confiscos, tudo enfim abria entradas para a compreensão da vida do tempo, e

dessa compreensão poder-se-ia retornar à compreensão da própria Inquisição que era expressão desta vida. Aquêles papéis guardam, sob a rigidez do formulário jurídico, fragmentos ou amostras da existência cotidiana, da conjuntura mental, ao revelarem conexões sociais, políticas, econômicas. Ao revelarem, sobretudo opiniões, opiniões dos homens sôbre os homens e sôbre sí próprios. Ao se reconciliarem com a crença coletiva, a tendência seria à sinceridade, embora o temor ou o cálculo pudessem interferir na sua pureza.

As faltas e desvios, denunciados ou confessados eram registados com minúcias constituindo o conjunto uma crônica, às vêzes ingênua, das formas de vida, da vida rotineira de cada um, tão difícil de se documentar. Desencadeava-se depois como que um processo sôbre a vida pelo confrônto da ação com as normas — e a vida jurídica aparece então com seus rituais cujo estudo permite a comparação dos estilos e juízos do direito eclesiástico e do direito civil. A *prise* da religião sôbre os procedimentos judiciários ganha sentido nesta análise.

O mais significativo porém é que a documentação do Santo Ofício nos põe frente a frente com o homem comum, essa personagem esquiva para o historiador. O Tribunal, em certo sentido era democrático: a todos igualava. Perante êle compareciam homens e mulheres, crianças, velhos e moços, letrados e ignorantes, ricos e pobres, homens simples e os poderosos, leigos e eclesiásticos, entre os quais membros da própria Inquisição. Nem os príncipes escapavam: eram consciências como as outras.

Assim, o Santo Ofício recolheu a história dos homens, que queriam crer — ou seja, de todos os homens. Uma documentação sôbre a luta da integração dêles na vida social. Impulsos para os ideais, para a Fé, para a glória, para o ganho, para a conquista do poder, para o amor. Ao lutar o homem pode trair, ferir, danar. A história que a Inquisição revela tem de ser porisso uma história de dor, de revoltas de homens que nasceram, viveram e morreram *en el quebranto de amores desilusionados* — seus amores pela vida com suas decepções.

A documentação do Tribunal permite a penetração no mundo hermético das consciências, nas anotações que ficaram de suas intimidades. Caminho para a elaboração de uma história psicológica em que os indivíduos podem ser vistos como "sínteses históricas de comportamentos pretéritos". Nela entremostra-se a viabilidade de uma história dos sentimentos, principalmente do religioso, pois permite surpreender-se os estados de alma, a maior ou menor identificação com a crença, a intensidade e as vacilações da Fé. E ainda os comportamentos interiores face aos rituais e a liturgia da Igreja. Pode-se

pensar numa história da Igreja a partir dos crentes, e não mais da hierarquia.

O estudo da Inquisição sugere melhor a visão da História como compreensão da vida, das experiências humanas que, vistas na perspectiva do passado, iluminam as experiências atuais do homem.

Tudo isso sentíamos revendo a documentação. Quizemos buscar a inteligência do mundo colonial brasileiro, e para isso procuramos analisar a gênese, as estruturas e os mecanismos do Santo Ofício em Portugal, como indagação preliminar. O trabalho, a introdução à compreensão do Santo Ofício nas capitanias da Bahia e Pernambuco, cresceu e configurou-se como uma tese autônoma.

Quizemos fixar até que ponto a instituição refletia sentimentos e pensamentos de uma época da vida metropolitana, como atitude global de todos os indivíduos, e seu impacto na existência coletiva, ou seja, definí-la como entidade histórica.

Ambição excessiva. Reconhecemos agora a provisoriedade das nossas conclusões. O definitivo só virá com o conhecimento analítico da imensa documentaçãço existente: só processos-crimes são cêrca de 40 mil dos três distritos — Lisboa, Coimbra e Évora, mais os procedentes de Gôa e os processos de habilitação que chegam a 90 mil. E mais a multiplicidade dos livros de receita, despesa, fisco, visitas, confissões, denúncias, culpas. E ainda a imensa jurisprudência. A massa da documentação ultrapassava nossas possibilidades de pesquisa.

Uma síntese, talvez com o defeito da superficialidade, era o limite de nossa prentesão. Omissões tinham de ocorrer e ocorreram. Estranhar-se-á por exemplo, a ausência de um estudo da Censura Inquisitorial, capítulo importantíssimo. Por ela responde o incompletamento da pesquisa iniciada em Portugal no Arquivo do Tombo e nas Bibliotecas de Lisboa e Coimbra sôbre os Editais das Mesas Censórias e os Róis de Livros Proibidos, e que havemos de concluir um dia. Sem êsses dados, a contribuição que poderíamos dar seria mínima.

A delimitação cronológica poderá parecer imprecisa: a instituição tem suas datas de criação e extinção. Quizemos vê-la naquêle período de florescimento que permitia estudar melhor sua influência não só na vida portuguêsa, mas através desta, na vida colonial. Vê-la em seu pleno rendimento.

Poder-se-ia ainda reclamar uma quantificação dos dados recolhidos — história de precisões. Em geral, sequer o intentamos. Os dados no estado atual são incompletos e por vêzes contraditórios. Sem elementos de certeza não têm valor as estatísticas. Estatísticas duvidosas são estatísticas mentirosas. Renunciamos poi a apreentá-la contentando-nos com informações esparsas.

Outro problema era o da seleção bibliográfica na ausência de estudos críticos liminares. Quem com a isenção possível estuda a Inquisição tem de se precaver contra a teia de facciosismos constituida pelas obras polêmicas. A instituição pelo seu prestígio, pela sua fôrça, por sua própria natureza suscitava, e suscita paixões. Paixões do tempo, paixões que continuam depois. Paixões presentes tanto no que dela se diz levando à distorções, como no que dela se oculta, levando a omissões. Procuramos, não sabemos com que sucesso, prevenir o espírito na escôlha dos livros e autores e na sua utilização, sabendo porém que tanto as distorções quanto as omissões, sobretudo as contemporâneas significavam alguma coisa.

Precisávamos ainda travar uma outra luta: a solicitação contínua a uma tomada de posição judicativa advinda de nossa própria escala de valores. A tentação de condenar ou de justificar tomando o lugar da vontade de compreender. Era difícil não sofrer com as fogueiras, com a atmosfera rarefeita da compressão das consciências, sobretudo das consciências ingênuas, sem malícias. Era difícil não ver um certo heroismo nos inquisidores que se faziam odiar para preservar um ideal coletivo de integridade da Crença. Tentamos desfazer-nos de preconceitos e particularismos para abordar o Santo Ofício procurando vê-lo como foi na realidade e o que significou.

Nêste particular, com plena consciência de que não deixamos de ter nossa própria filosofia e nossos juízos de valor, procuramos uma posição de objetividade. A objetividade possível. Aquela honestidade intelectual básica que para o historiador exige Marrou. Não se tratava para nós simplesmente de deixar falar o documento como preceituava Hanke, mas de fazê-lo falar para que pudéssemos compreender em profundidade. Sabemos que tôda a história joga com fragmentos de verdade, o que se filtra pelo tempo afora, e que é preciso reconstituir o quadro pela combinação dêsses fragmentos. Foi o que intentamos fazer.

Na esperança de passar fogueiras sem nos queimar, fazemos dêste trabalho uma ordália de iniciação, pensando no salmo que invocava o Santo Ofício: *Exurge, Domine et judica causam tuam*"...

I. — O PROCESSO DO ESTABELECIMENTO DO SANTO OFÍCIO.

A. — *A intersecção de processos culturais.*

"... em cem anos, a nossa época contém mais efeitos memoráveis que o mundo inteiro em quatro mil...". Campanella.

O juízo de um dos mais expressivos pensadores do Renascimento (1) testemunha a consciência contemporânea de um momento da civilização ocidental em que uma série de fôrças impulsionou mais ràpidamente as transformações de um mundo até então abandonado a outras formas de vida.

Nêsse tempo o patrimônio cultural herdado foi revisto, principalmente em confrônto com a Antigüidade greco-latina. À análise crítica seguiu-se natural triagem seletiva, e muitos valores clássicos foram revitalizados ao longo dos séculos XIV, XV e XVI. A consciência que o homem tomou de poder realizar tal escôlha e a coragem de fazê-la incentivou-o a erigir outros padrões, a buscar outros princípios para substituir os rejeitados, e assim pelas fendas abertas pela crítica, insinuou-se o *novo* no seu complexo de cultura. Paralelamente, porém, mantinha-se o *tradicional,* de maneira ostensiva, ou subjacente nos espíritos.

Herança e criação fundiram-se na vida do espírito. Conflitaram-se, às vêzes, induzindo mudanças, exigindo reajustamentos. Alterações se processaram no pensamento como na vida sócio-econômica, política e religiosa.

No plano das idéias, foram buscadas novas bases para a filosofia e para a ciência, e sobretudo para esta, novos métodos. As humanidades floresceram.

Sínteses novas foram elaboradas para o pensamento, após o trabalho de crítica e seleção dos dados do passado. Seccionava-se o pensamento medieval, do qual foram revistos expressamente a teoria escolástica do conhecimento e o saber escolástico sôbre a realidade.

1). — Campanella, (Tomás), *Ciudad del Sol* in "Utopías del Renascimiento" (México, 1941) pg. 202.

À procura de novas colocações de problemas gnoseológicos e metodológicos apareceram círculos néo-platônicos, filósofos da natureza, aristotélicos, céticos e críticos e estóicos, entre outros (2).

Desarticulava-se a unidade da Escolástica, unidade esta já comprometida nos últimos anos da Idade Média, pela oposição entre o agostinianismo e o aristotelismo, pela querela dos universais, pelo aparecimento de tendências empíricas dentro de uma filosofia especulativa (3). Recuava o Tomismo: decaia a autoridade e afrouxavam-se os laços que prendiam a filosofia e a teologia.

Os novos sistemas deitavam raízes na Antigüidade. Os néoplatônicos revivificavam Platão, deslizando às vêzes até Plotino. Tentaram seus adeptos, sobretudo Pleton, Marsilio Ficino e Leão Hebreo, realizar uma síntese da filosofia grega e do Cristianismo, com uma concepção otimista da beleza. Adotando a teoria néo-platônica da emanação, resvalaram alguns para o Panteismo (4). Os filósofos da natureza buscaram a naturalização da filosofia dos jônicos. Espiritualmente aparentados com Nicolau de Cusa, tiveram em Giordano Bruno sua figura mais expressiva, secundada de perto por Paracelso, Campanella e Girolamo Cardano.

"... o mundo é de ouro e o homem chegou a usar retamente a razão" declarava Paracelso, porisso devia êle entregar-se à descoberta do que o mundo encerrava de oculto. Caminhos? A mística da natureza, a Cabala, ou a Astrologia, desde que se chegasse ao domínio do *spiritus mundi* (5).

Os estóicos recolhiam influências de Cícero, Sêneca e Quintiliano para fomentar nova moral filosófica de que foram propagadores sobretudo Pedro Ramus e Ludovico Vives (6).

O denominador comum de alguns dêsses grupos de filósofos era a liberação da disciplina tomista. No entanto o espírito do Cristianismo persistiu dentro dos novos sistemas, diluido, impulsionando as tentativas de sínteses de valores, ou motivando negações.

As idéias que se apresentavam como novas, ou como reatualizações, deixavam sempre entrever aspirações confusas que buscavam a satisfazer a um imenso "apetite do divino", ainda que formalmente

---

(2). — Hirschberger, (Johannes:), *História da Filosofia Moderna* (São Paulo, 1960) Trad. pg. 20-59.

(3). — Chevalier, (Jacques), *Historia del Pensamiento. El pesamiento cristiano* (Madrid, 1960) Trad. T 11 pg. 497 e segs.

(4). — Huit, (Charles) *Le platonisme pendant la Renaissance* in "Annales de philosophie chrétienne" (Paris, 1895). pg. 30 e segs.

(5). — Koyré, (A.), *Mystiques, spirituels, alchimistes au XVIe siècle* (Paris, 1914).

(6). — Zanta, (Léontine), *La Renaissance du stoicisme au XVIe siècle* (Paris, 1914).

pudessem se opor às soluções tradicionais. Nêste sentido aquelas sínteses intentadas não eram rupturas, mas acabavam sendo no final prolongamentos da Idade Média. Novos caminhos sôbre o mesmo.

Os pensadores do Renascimento cuidavam menos de Deus e da graça para com mais desembaraço voltarem-se à descoberta na natureza e do homem. Não chegavam, em geral ao extremo de esquecer a Deus, e ainda menos, de negá-lo. Lourenço Valla, por exemplo, nas suas *Dialecticae disputationes contra Aristotelicos* valorizava um naturalismo que recusava a definir a natureza como fim e se contentava em divinizar a realidade. Rudolfo Agrícola sonhava com o Humanismo a serviço de Cristo. Luis Vives, no seu *De anima et vita,* acabou por inserir o Platonismo na tradição ortodoxa (7). O próprio Pedro Ramus, no seu anti-aristotelismo vigoroso condenava Aristóteles especìficamente na sua negação da criação e da Providência, e nas regras de moral independente (8).

O movimento néo-platônico em Florença foi uma versão da *renovatio* cristã que, com seu reclamo de religião mais pura e mais interior assustou a Idade Média: era um esfôrço de interpretar a revelação cristã com auxílio da Antigüidade, esfôrço de regeneração do mundo cristão, apostolado de propagação do Cristianismo, com o intento de extrair da revelação, as verdades válidas para tôda a humanidade, ponto de convergência de tôdas as doutrinas e crenças, a induzir todos os sábios de tôdas as religiões a aderirem ao platonismo repensado pelo Cristianismo, tornando-se necessàriamente cristãos (9). Ficino, passado da ciência à filosofia, do latim ao grego, fêz-se depois padre e foi cônego na catedral de Florença. Escrevia êle:

> "... a divina Providência quer que os filósofos se dediquem a esclarecer os homens para repelirem os erros dos peripatéticos, e reconduzirem os homens à verdadeira religião" (10).

Para êle não se tratava de proscrever Santo Tomás e Duns Scoto, mas de integrar seu pensamento numa síntese platônica, definitiva que tornaria o Cristianismo irresistível, impondo-o a todos os homens (11).

Regeneração da Igreja no século XV. Havia Ficino, mas havia Savonarola que se fizera dominicano em 1475, dois anos depois de Ficino se fazer padre. Desprezava a Antigüidade pagã, buscando a

---

(7). — Chevalier, (J.), *Op. cit.*, pg. 563.
(8). — *Ibidem.*
(9). — Mousnier, (Roland), *La Renaissance en Italie au XVIe siècle* (Cours Sorbonne). (Paris, 1956), IV, pg. 251.
(10). — Ficino, (Marsilio), *Opera Omnia,* pg. 871. apud. *Op. cit.*, pg. 256.
(11). — Mousnier, (R.), *Op. cit.*, pg. 256.

purificação na palavra de Deus, nas Escrituras, pela integração em Deus, pela graça. Regeitava frontalmente o Humanismo, acreditava que o esquecimento da lei divina preparava o grande castigo, prelúdio da renovação (12). Por alguns anos, sob sua ditadura moral, esta foi a doutrina de Florença.

Apesar do advento do pensamento renascentista, a Filosofia da Escola perdurou, embora embaraçada pelas disputas estéreis, pela rotina que impedia as criações do pensamento, pela dialética verbal despida de realidade (13). O nôvo construia-se sôbre o velho; sôbre o muito velho às vêzes. Os germens do desiquilíbrio no mundo das idéias estava na coragem individual de escolher outro sistema de pensamento. Coragem que se prendia a uma auto-valorização muito grande.

O Renascimento com suas fermentações críticas rompeu a unidade do pensamento; liberou uma disparidade que por sua vez engendrou a instabilidade dos espíritos. O teste da liberdade, o imperativo das opções que se multiplicavam acabou por aninhar o desassocego, até a angústia. Tentando recuperar o Cristianismo, pela volta às fontes puras ou mediante enriquecimento pelas filosofias antigas, para reconstrução do edifício, havia-se atingido seus alicerces, seus fundamentos, e com isto, paradoxalmente, abalara-se o próprio edifício. A razão intentando servir à crença, ameaçava sacrificar a crença a serviço da razão.

Essa recolocação dos problemas do espírito favorecia o desenvolvimento de uma atividade livre e independente. Mudava-se, gradativamente, nos diversos países da Europa, a própria maneira de encarar o mundo. Infiltrou-se um pendor sensualista definido por Campanella; um neo-nominalismo passou a ensinar que se devia partir da experiência sensível para se apreenderem as coisas. Deus permanecia intocado, preservado pela teologia: o nôvo comportamento do espírito, o empiricismo era para as coisas terrenas. Só mais tarde, quando se pretendeu abordar a divindade por esta via, alargando-se a aplicação do método, Deus foi posto em causa e a incredulidade começou a devastar os espíritos.

A ciência empírica procurava se libertar da física aristotélica para se transformar numa "experiência". Convencidos de que o empirismo imediato e a experiência eram os únicos meios de realizar a ciência, passaram muitos indivíduos a procurar um nôvo método para se alcançar o conhecimento da realidade.

---

(12). — Mousnier, (R.), *Op. cit.*, pg. 265 e segs.
(13). — Vignaux, (Paul), *La pensée au Moyen âgo* (Paris, 1938) pg. 201-206.

O conhecimento oriundo da experiência era confrontado com o conhecimento proveniente das teorias. Muitas das supostas conquistas definitivas da humanidade passavam a sofrer correções e desmentidos. E alguns homens foram levados diante dos fatos a formular juízos de valor sôbre certas idéias medievais, e a fixar novos critérios para aferir seus conhecimentos. Esboçava-se, em certos setores, um métodos matemáticos, da experiência interna, advinda da inspiração cimento científico do mundo: o exercício da crítica sôbre a experiência, tendo a experiência como condição para se alcançar a verdade.

Na Península Ibérica, êsse alargamento do campo cultural, essa elaboração de nova mentalidade recebeu grande impulso do movimento de expansão ultramarina. A orientação experimental que tomou o grupo social ligado às atividades náuticas contrapôs-se à cultura universitária, de cunho teórico e livresco, amarrada ao Tomismo.

Êsses avanços no campo da experiência marcados pela reinterpretação dos dados tradicionais e pela proposição de novos problemas buscavam seu princípio no pensamento cristão do tempo, mantendo, portanto, a continuidade de pensamento da cultura anterior.

O gôsto pela experiência encontrava sua base e sua justificação na idéia metafísica, especìficamente cristã, de que sendo o mundo obra de Deus, não podia ser reconstruido *a priori* conforme as regras da razão humana, e sim devia ser observado tal qual era, porque só se poderia conhecer a vontade de Deus comprovando a Sua obra. Mais: foram principalmente os pensadores de Oxford — franciscanos — os que realizaram a aliança profunda da observação com os meios técnicos que permitiram precisar dados.

Dentre os mestres oxonienses, Rogério Bacon foi o mais significativo, ao aliar a especulação ao gôsto pela ciência experimental e usar os métodos matemáticos para explicar os fenômenos físicos (14). Proclamou, sim, que a experiência é o fundamento de todo o saber, mas proclamou também que é o ponto de partida que conduz a alma ao seu verdadeiro bem. Não se afastou da Igreja ao exigir como imprescindível a verificação matemática, pois diferenciava a experiência externa em que os sentidos se ajudam dos instrumentos e dos métodos matemáticos, da experiência interna, advinda da inspiração divina (15).

Raimundo Lúlio, franciscano terceiro, na sua *Ars Magna,* preludiou a logística moderna, ao propor um método de raciocínio universal. Método que devia, segundo êle, levar ao estabelecimento de

---

(14). — V. sobretudo a publicação do P. Delorme das *Opera hactenus Inedita R. Baconi* (Oxford, 1905-1937). Apud Chevalier (J.), *Op. cit.,* pg. 536.

(15). — Bacon, (Rogerio), *Opus majus* (Edição de J. M. Bridges Oxford, 1900), III, pg. 50-69. *Ibidem.*

uma religião universal (16). Duns Escoto inovou a teoria do conhecimento, dando-lhe uma base na realidade. O conhecimento, que era em sua concepção essencialmente ativo, prendia-se à vontade, mas dependia de Deus, criador dessa mesma vontade assim como do mundo todo. Mundo — projeção divina — que tinha em sua essência a liberalidade, a comunicabilidade e o amor (17).

O Nominalismo — tendo em Ocam sua maior expressão — configurou o pensamento num puro racionalismo, mas terminou num fideísmo místico. Dissociando a razão e a fé, preparou Ocam o terreno para o empirismo científico ao separar a metafísica do conhecimento da realidade material, e incitou a Igreja a uma revisão geral de sua posição doutrinária.

Empiricismo e pragmatismo eram portanto, categorias geradas dentro da Igreja, noções aceitas pela Igreja, que promovia, ela própria, dentro de seus quadros, a elaboração dos novos tempos do espírito, buscando outras linhas de pensamento. As atitudes críticas dos homens que puzeram tais noções em prática levaram ao rompimento do equilíbrio no campo do conhecimento, assim como a visão da unidade e do equilíbrio do mundo tinha sido abalada em conseqüência dos descobrimentos geográficos.

A coragem de indagar ante os estímulos da natureza, alcançou principalmente ao grupo social ligado às atividades náuticas, grupo heterogêneo, composto de pilotos, mercadores, marinheiros, capitães, astrólogos, soldados, capitães de armadas, e de fortalezas. E clérigos. Inseriu, no espírito dêsses homens o conflito entre o que podiam apurar por êles mesmos, no campo do conhecimento e o equipamento mental que traziam já consolidado em seus espíritos. O espírito de observação — que sempre existira — ganhava ante o desdobramento das paisagens, formas novas. Os homens se esforçavam para apreender o que a natureza lhes oferecia. Faltava-lhes no entanto aparelhamentos e linguagem científica para representar os novos dados. Faltava-lhes um trabalho continuado: os registos ficavam em geral falseados por erros conscientemente cometidos. Êsses novos dados que se inseriam na cultura do tempo — advindos da observação da natureza — não chegavam a solapar o Cristianismo. Deus continuava sendo o *primum movens*. Embora os espíritos aninhassem inquietações, a ciência que se esboçava não dava apôio à irreligião (18).

---

(16). — Longpré, (P.), Ephrem, *Raimundo Lullio,* verbete in *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Paris, 1924). T. IX, pgs. 1072-1141.

(17). — Longpré, (P.), (Ephrem), *La philosophie du Bx. Duns Scot* (Paris, 1924), pg. 36.

(18). — Febvre, (Lucien), *Le problème de l'incroyance au XVI siècle. La religion de Rabelais* (Paris) (1947), pg. 418 e segs.

Ao mesmo tempo um tipo de erudito se entremostrava. Os humanistas surgiram, intentando servirem-se das letras antigas para tornar a humanidade mais feliz, mais civilizada, e os homens mais humanos.

"Homem sou e nada de humano é alheio a mim" proclamara outróra Terêncio. E os renascentistas tornaram-se a sí próprios temas preferidos de observação, para conhecerem o humano. No estudo direto dos textos, no desêjo de cada um de cultivar seu próprio espírito, no gôsto pelo saber, os humanistas exaltavam o valor do homem. Valor que se revelava na *virtù,* na capacidade de auto-realização. Ideal antropocentrista, que se traduzia em um agressivo individualismo.

Enamorados do latim e do grego clássico, escorados no seu próprio saber, os humanistas dispuzeram-se a ordenar o mundo em que viviam, sem no entanto contestar que no princípio e no fim dêsse mundo estava Deus. Colocaram-se êles frente às soluções medievais, dispostos a revisá-las, a criticá-las, e se necessário, a combatê-las. Essa atitude acabava gerando dúvidas, angústias e insatisfações. Incitava a reformulações da vida intelectual, espiritual, social, na procura de um nôvo equilíbrio do pensamento, e dos sentimentos. Da vida como um todo.

A vontade de dominar a natureza, que se procurava conhecer cada vez mais, como condição de auto-realização, exaltava em alguns homens a consciência de seu poder. Quanto mais êsses homens sabiam, maior valor lhes era reconhecido por um certo grupo de seus contemporâneos.

Essa tentativa de ordenar o mundo partindo do indivíduo levava ao esbôço de nova dinâmica social em que os elementos ativantes eram o burguês capitalista e o literato humanista. O poder passaria a fundar-se na fôrça e na capacidade pessoal, e os valores acatados pela minoria renascentista seriam os intelectuais, os estéticos e os econômicos. Para tal minoria desgastava-se a idéia de uma comunidade supra-individual e supra-nacional (19).

A mobilidade das idéias tinha seu paralelo no campo social. Iniciou-se um processo de revisão social ligado à alta burguesia em ascenção. Esboçou-se um outro dinamismo social polarizado entre o aproveitamento do tempo e o dinheiro: elementos móveis. O desenvolvimento da economia monetária introduziu a mentalidade quantitativa e os grandes burguêses prefiguravam um mundo organizado sôbre princípios racionais calculáveis.

---

(19). — Martín, (Alfred von), *Sociologiia del Renaciamiento* (México, 1956), 3.ª ed., pg. 13-17.

O homem econômico — símbolo da nascente elite capitalista — era dotado de fôrça expansiva e porisso através das conexões internacionais do universo capitalista, pôde transitar da pequena e média emprêsa para as grandes. Habituara-se a calcular o resultado da ação avaliando o êxito dela.

As doutrinas dos humanistas ajudavam a ascenção da burguesia enquanto exaltavam um saber puramente humano, e induziam a busca de verdades humanas gerais. Nêste sentido degustavam a crítica das diferentes ordens e dos privilégios ligados ao nascimento e ao *status*.

Paralela a essas elites do dinheiro e da inteligência persistia a sociedade armada sôbre os valores tradicionais embasada econômicamente na posse da terra, convicta de que a ordenação do mundo era apenas projeção da vontade de Deus.

Dêste mundo que perdurava, a própria burguesia partilhava os valores. Principalmente a pequena burguesia continuou sendo o que era antes. Para ela o "justo" era a conservação do existente. No campo religioso, mantinha o ideal de bom cristão, tanto quanto na sociedade procurava manter o de bom cidadão. Embora valorizasse suas próprias realizações, continuava a idealisar uma piedade simples, e não descria da existência de verdades absolutas.

Se o pequeno burguês honrava a Deus com certa familiaridade, e se o grande burguês via no Criador como que um sócio comercial (20), um e outro reconheciam na existência de Deus o princípio e o fim de suas vidas e do mundo. Se a religiosidade imperante eventualmente podia configurar-se como um cálculo de vantagens, simbiose entre a graça divina e as próprias habilidades humanas, a religião persistia a dar-lhes às vidas um impulso constante. Religião cada vez mais formal, mais externa, talvez, mas omnipresente, permanecendo ainda a grande fôrça aglutinadora dos homens.

O Humanismo podia tentar destruir a autoridade da Igreja, mas não substituí-la pela autoridade láica a exemplo da Antigüidade. Não empolgava mais que um círculo de intelectuais e príncipes aos quais não conseguira unir. Os homens do Renascimento, detentores do saber e do dinheiro intentavam reordenar o mundo respeitando porém a presença de Deus como princípio e como fim de tudo. Não proscreviam a religião de sua vida particular, social e profissional. Nem de sua vida espiritual.

Com efeito, não era viável a ruptura com o Cristianismo, base da sociedade ocidental. Cristã era a atmosfera em que o homem si-

(20). — Martin, (A. von), Op cit , pg. 34.

tuava sua vida intelectual, particular, pública e profissional. Lucien Febvre descreve essa captura do homem pela espiritualidade de seu mundo (21).

No século XVI não se escolhia entre ser ou não ser cristão. Era-se cristão, simplesmente. Do nascimento à morte, uma cadeia de tradições costumes, e práticas atavam o homem, mesmo quando êle pretendesse libertar-se delas.

O homem nascia e era batizado na igreja da localidade, ao bimbalhar de sinos anteriormente bentos por um dignatário do clero. Recebia um nome cristão: do santo do dia ou de um santo patrono, e era por êsse nome conhecido durante todo o decurso de sua vida, não pelo sobrenome da família. Seu registro ficava nos arquivos da igreja, junto com o nome de seus padrinhos.

O homem morria. Seu entêrro era o entêrro de um cristão, e muitas vêzes era êle sepultado na igreja conventual. Aliás, ao adoecer, a presença do padre era indispensável à sua cabeceira. O sacerdote vinha a chamado do próprio enfermo, de sua família, ou do médico que o assistia, que tinha dever de consciência de assim proceder. Trazia em geral, o eclesiástico, relíquias de santos para o doente tocar, esperando todos com isso, conscientemente ou não, uma cura milagrosa. Quando o estado de saúde do doente se agravava, o pàdre trazia processionalmente o SS. Sacramento. Depois, ministrava a Extrema-Unção: o último sacramento.

Morto o homem. O entêrro ia até a igreja, onde era recitado o ofício sagrado. Às vêzes, conforme desêjo do extinto, realizava-se missa de *requiem* antes do sepultamento. Dias depois, outra missa era celebrada pela intenção do falecido. À tarde, liam-se em sua memória nove lições e nove salmos propiciatórios.

O testamento que ficava, começava sempre com a invocação à SS. Trindade, à Virgem e aos Santos da devoção de seu autor. Continha sempre disposições sôbre missas pela alma do morto e muitas vêzes doações para igrejas e conventos, também tendo em vista o descanço eterno do defunto.

Entre o nascimento e a morte, a religião marcava as vidas. O homem comia: a religião marcava sua refeição, através de prescrições, ritos ou interditos. Antes de ingerir os alimentos ,benzia-se a pessoa, e dava graças a Deus por êles. Acabada a comida, renovavam-se as ações de graças e o homem novamente se persignava.

Chegada à idade do casamento, realizava-se êste na igreja. Era um sacramento que os noivos recebiam. Nêle deviam haurir as graças para a nova família que se iniciava.

---

(21). — Febvre, (Lucien), *Le prblème de l'incroyance au XVI siècle. La religion de Rabelais* (Paris, 1947) pgs. 361 a 380.

Se havia epidemias, pestes, fomes, os habitantes das regiões sôbre as quais se precipitavam tais calamidades tratavam de comover a bondade divina através de votos, penitências, cilícios ou peregrinações a determinados santuários onde houvesse relíquia de santos.

Tudo estava saturado de religião. Inclusive o pensamento dos sedentários e dos viajantes. Tudo dependia da Igreja. O calendário era cristão. O agiológio marcava as festas. Também as profanas.

A vida profissional era posta sob a invocação do santo padroeiro. Os livros de Razão dos mercadores começavam sempre pela invocação da SS. Trindade e dos santos (22).

As corporações de ofícios eram duplicatas de confrarias destinadas ambas a unir seus membros no trabalho e no mesmo sentimento de devoção a Deus e aos santos protetores da entidade.

Na vida intelectual, as Universidade guardavam ritos que resistiam à laicização, Faculdades, colégios, nações, guardavam aspectos semi-láicos, semi-eclasiásticos. Nêles ditavam lições homens leigos com aspectos clericais e clérigos mal laicizados.

A licença doutoral nas Universidades eram atos solenes, realizados numa igreja, com grande pompa, ao som do órgão, entre missa e oração de ação de graças, ficando o candidato frente ao altar, argumentando.

Cada nação universitária tinha um santo patrono que honrava em igreja própria onde se realizavam suas festas.

Na vida pública, a Igreja aparecia misturada a tudo. Auxiliava à Justiça, por exemplo, baixando excomunhões.

As grandes emoções coletivas tinham na igreja seu centro: festas, cerimônias, missas, procissões, divertimentos. A igreja era o fulcro das novidades da vida particular e pública. O sino da paróquia era o símbolo da comunidade, meio de reunião dos fregueses. O templo era refúgio e asilo nos momentos de perigo, como nas guerras, ou em casos de pestes ou fogo.

---

(22). — Um exemplo: assim se iniciava o livro *L'arisméthique nouvellement composé par maistre Estienne de la Roche, dict. Villefranche, natif de Lyon sur le Rhône, 1516*: "Au plaisir et louange de Dieu le créateur, et de la très glorieuse Vièrge Marie sa très sacrée mère, et de monsiegneur saint Etienne mon très révérend patron, et de toute la court célestielle de Paradis, ay colligé et amassé la fleur de plusieurs maîtres experts en cet art ... avec quelque petite addition de ce que j'ay pou inveneté et expérimenté en mon temps en la pratique". Apud Febvre (L.), *Op. cit.*, pg. 372.
Cartas de mercadores de Lisboa, como os Rodrigues d'Évora ou os Gomes d'Elvas começavam com uma cruz e o nome "Jesus" — Silva (J. Gentil da), *Stratégie des affaires à Lisbonne entre 1595 et 1607* e *Merchandises te Finances — Lettres de Lisbonne* (Paris, 1959).

A igreja estava, pois, no coração dos homens enquanto era parte de sua vida sentimental, profissional, estética; de suas paixões, de seus interêsses. E muitos homens não chegavam a se aperceber de sua posição de cativos (23).

Bàsicamente o elemento social nôvo — o burguês — mantinha vínculos muito sérios com a sociedade tradicional, principalmente através de sua religiosidade e de sua integração na Igreja.

Enquanto não podiam desprender-se do vínculo cristão, os homens que procuravam inovar, acabavam, de certo modo, conservando elementos da estrutura social que teòriçamente cuidavam rever. Procurava-se uma outra ordem social. Criticava-se a sociedade apenas nos seus comportamentos, sem que houvesse uma tentativa de refundí-la. E isto gerava um desiquilíbrio. Uma insatisfação. Induzia à busca de soluções.

Ligado ao mecanismo sócio-econômico, fortalecia-se o poder real, na medida mesmo em que a autoridade do clero ia sendo solapada, em que o Estado se tornava o primeiro empresário capitalista e ia sendo a mais e mais penetrado pelo espírito do racionalismo.

Devàgar laicizava-se o estado. Cada vez mais, o rei passara a cercear a autonomia das ordens e a mermar a participação dos grupos privilegiados na administração e na vida política do Reino. Apesar disso, o soberano firmava-se no trono proclamando a origem divina de seu poder, e a vontade do céu expressa no direito de primogenitura. Agarrava-se ao Cristianismo que jurava defender no momento de sua coroação, êle que como seus contemporâneos, era também envolvido pela religiosidade em todos os atos de sua vida. Era a Igreja que legitimava seu poder: as lições dela todos aceitavam.

Definiam-se os estados nacionais. Estados cristãos, que no entanto buscavam refugir à submissão temporal do Papado, criando outra ordem hierárquica diferente daquela preconizada por Santo Agostinho (24). Isto gerou contestações e reações, principalmente da nobreza e do clero: movimentos armados, interditos e problemas diplomáticos com a Santa Sé foram expressões dêsses desequilíbrio que o agigantamento do poder político ocasionava nos estados nacionais que se definiam.

Impunha-se o encôntro de uma solução que restabelecesse a paz nos reinos e permitisse relações harmoniosas com o Papado.

Aliás, a crise de autoridade que a Santa Sé atravessava extrapolava os limites administrativos de Roma. Extendia-se à vida religiosa em geral de cada um e de todos em particular: reis, nobres, hierarquias, eclesiásticos seculares ou regulares, burgueses e povo.

---

(23). — Febvre, (L.), *Op. cit.*, *pgs. cits.*
(24). — Santo Agostinho, *A cidade de Deus* (São Paulo, 1961).

No campo dos espíritos inquietados porém, esboçava-se a crise: entremostrava-se uma religião cujo equilíbrio, ia-se perdendo. A obcessão da morte ganhava os espíritos torturados pela angústia da eternidade, dominados pelo temor da violência.

A fé, esta permanecia em todos. Absurdo e anacrônico seria para o tempo não crer. Faltavam raízes históricas, científicas ou metafísicas para a descrença. Procurava-se, isso sim, em tôdas as coisas, um reflexo do divino (25).

Os homens queriam crer, diz Lucien Febvre. A crença deixava de ser uma entrega para se tornar um esfôrço de vontade. Neste esfôrço de racionalizar o sentimento, de sistematizar o expontâneo, residiu o desequilíbrio em que mergulhou a alma cristã. Ee a Igreja, assustada, clamou por reformas. Reformas para recuperação do equilíbrio ameaçado.

A insatisfação instalada em todos os campos da vida do homem tornava premente a necessidade de mudanças. Mudar, para achar uma nova segurança que substituisse a que se ia perdendo.

A reação dos homens diante das situações antinômicas com que se defrontava foi a de buscar um nôvo equilíbrio. Procurava-se, aflitivamente, o restabelecimento de uma ordem truncada. Às tentativas várias, responde um clima de experimentação e de pedagogismo. Instalou-se o Barroco (26), contendo no seu substrato um determinado *ideariun*. Certo modo de reagir da sensibilidade e da inteligência, diante dos grandes problemas do século (27). O Barroco, compreendido além de um certo momento estético na arte e na literatura, como

> "designativo de todo um momento de civilização, como um estilo de vida" (28).

Vida de homens em constante tensão, porque buscavam superar a Grande Crise religiosa e cultural que os sufocava.

---

(25). — Febvre, (L.), *Op. cit.* pg. 492 e segs.

(26). — Etimològicamente as explicações dadas por Louis Réau para o têrmo: palavra da lógica escolástica aplicada aos silogismos incorretos; derivação do espanhol *barrueco*: grande pérola de forma singular; sinônimo de bárbaro, bizarro, grotesco, para os humanistas italianos. *La Reinassance. L'art moderne* (Paris, 1936) pg. 133.

(27). — Nêste sentido o barroco deixa de se limitar à época pós-tridentina, segundo opinião de Lavedan (Pierre Lavedan), *Histoire de l'Art*. T. II. Paris, 1950 pg. 362) ou de Émile Mâle (*L'art religieux de la fin du XVIe siècle, et du XVIII siècle*. Paris, 1951) ou ainda de W. Weisbach (*Der Barok abs Kunst der Gegereformation*: Berlim, 1921).

(28). — França, Eduardo d'Oliveira), *Portugal na época da Restauração* (São Paulo, 1951) pg. 37.

Aproveitando elementos da Idade Média e do Renascimento, o Barroco procurou elaborar sínteses que fôssem resposta às perplexidades e inquietações reinantes nos espíritos e na vida humanas. Porque foi reação ao Renascimento agravou as crises. Desordenou para buscar a ordem, aqui o paradoxal. Depois, elaborou reformas. Foi criador. E apresentou soluções: à liberdade humanista respondeu com a nova disciplina da Escolástica Restaurada. No campo sócio-econômico, definiu uma nova aristocracia infiltrada de burgueses. Aristocracia palaciana, domesticada pelo Trono, com novos comportamentos e nova mentalidade. No campo político, o estado absoluto disciplinou um estado sem forma final. Seu rei passou a ser o chefe administrativo da igreja nacional. No campo religioso, a disciplina foi restabelecida por uma nova dogmática: Trento.

O Cristianismo, no âmbito da catolicidade, equivalera, até o século XVI, à civilização ocidental. Era a prevalente das mentalidades. Quando o homem acolheu diferentes concepções sôbre si próprio e sôbre o mundo, e aceitou novos valores delas advindos, entrou em crise. Crise de espírito: de inteligência e de sentimentos. Desorientou-se. Nêsse desnorteamento incluiram-se suas relações com Deus e seu comportamento.

O barroco exacerbou-se na Península Ibérica, dado o ambiente cultural pré-existente, em que a Igreja ocupara o primeiro plano desde o século XVII (29). Dominou os séculos XVI e XVII, atingindo seu climax nas últimas décadas do primeiro. Séculos ibéricos. Política, econômica, social, religiosa e culturalmente ibéricos (30).

A tradição católica, extremamente forte, preservada pelas condições geolíticas peculiares da Península Ibérica, posta diante das solicitações renascentistas, propiciou o aparecimento de um tipo psicológico específico. Êsse o homem que teve, principalmente depois de Trento, aguçada sua consciência, isto é, a compenetração do espírito objetivo de sua época, e o sentimento de sua missão dentro dela.

---

(29). — O Cristianismo foi o elemento de consolidação do primeiro estado espanhol — o visigodo — após a conversão de Recaredo. Desde o século IX a Reconquista funde a idéia da recuperação religiosa à idéia de recuperação nacional, conforme testemunham a Crônica de Afonso III e a Crônica Albeldense.

(30). — "... o grande fenômeno político desde 1580 é o Império Ibero-Cristão que mesmo depois, em sua agonia, ainda domina seu tempo e irradia influência. O grande fenômeno cultural: o "Século de Ouro". O grande fenêmeno econômico: a afluência de metais e outros produtos coloniais para financiarem a eclosão do capitalismo. O gandre fenômeno religioso: a Reforma Católica, com os jesuítas, com Santa Tereza de Ávila, e São João da Cruz, com a Inquisição. França, (E. O.), *Op. cit.*, pg. 19.

O Mundo Ocidental estava, no século XVI, aberto ao impacto da Renascença. Portugal já apresentava sintomas do barroco a coexistirem com traços renascentistas de influências externas.

O português experimentava alargar seus horizontes culturais. Sofrera a influência das atividades ultramarinas. Os descobrimentos foram a maior contribuição para o conhecimento do mundo e das decorrências espirituais que dêle advieram. Foram ativos responsáveis pela história da ciência empírica que tentava se transformar numa "experiência", abrindo rotas para novos lugares, oferecendo novas perspectivas sôbre povos e culturas (31). Mantinha contactos freqüentes com os demais europeus em suas próprias terras por êles freqüentadas (32), ouvindo lições nas Universidades estrangeiras, ou professando nelas (33).

O descortínio de novos mundos e de outros povos fôra convite para repensar a realidade e a condição humana. Implicara na renovação das inteligências, dos costumes, das idéias, dos sentimentos e do pensamento. Abrigara desafios à inteligência, ao tratamento racionalista dos dados. Fixara uma idéia do progresso: superar a Idade Média.

Na ordem política e social o Estado procurava substituir a Cristandade. Ruia aos poucos o mundo teocêntrico garantido pela autoridade da Santa Sé, do Clero e da Tradição. Concepções novas dos filósofos enlaçavam-se com opiniões novas dos políticos. Contra os tomistas e escotistas levantavam-se os nominalistas buscando liberar a razão das afirmações da fé.

A vida espiritual dos homens — reflexo da imagem histórica da época — já andava sulcada por uma forte tensão espiritual, resultante de um conflito íntimo. Indecisa, inquieta, insatisfeita mergulhava numa atitude de busca. Busca de ordem. De disciplina. De autoridade.

O português fôra induzido a um processo de revisão de seu mundo de valores. Nesse processo, como qualquer outro europeu, defrontou-se com a forte organização basilar da Igreja. Não era viável uma ruptura com o Cristianismo. A religião marcara a sociedade ocidental, orientando-lhe a vida pública e privada, intelectual e profissional. Do nascimento à morte tôda uma cadeia de cerimônias,

---

(31). — Thomas, (Lothar), *História da Filosofia Portuguêsa.* (Lisboa, 1944), 1º vol. pg. 182.

(32). — Da Italia tinham ido para Portugal Mateus Pisano, Justo Baldino, Cataldo Aquila Sículo e Angelo Policiano.

(33). — D. Garcia de Menezes, bispo de Évora causou Impressão na Itália com sua eloqüência latina. D. Miguel da Silva, poeta e mecenas dos helenistas, recebeu de Castiglione a dedicatória do "Cortesão".

tradições e costumes e práticas regiam a vida humana (34). A religião impunha-se às almas. A fé era um "imperativo categórico" (35).

O Catolicismo era a prevalente do gênio próprio dos portuguêses da época. Porisso quando buscaram a adoção das novas idéias, dos novos princípios, dos novos costumes, submeteram-nos primeiro ao crivo de sua fé, e aceitaram o que se escoou, temerosamente. Do Naturalismo nas especulações científicas, filosóficas e políticas foi veículo o franciscanismo — São Boaventura, Guilherme de Occam (36). André de Rezende, o humanista considerado um dos melhores representantes do Espírito novo esforçou-se para ser ao mesmo tempo *christianus et ciceronianus* (37). Francisco Sanches — não obstante seu agudo senso crítico — emudeceu em relação a tôdas as dúvidas lançadas à crença. Na *Ropica Pnefma* João de Barros fêz a apologia da "razão católica" (38).

Aceitou-se o espírito nôvo desde que êste se coadunasse com a autoridade da Igreja e a integridade da crença. O criticismo não poupava a vida religiosa, os usos e abusos da cleresia. Mas a fidelidade acatava a autoridade do Papa, as linhas mestras do dogma e da piedade cristãs, reconhecia a missão do sacerdócio. Buscavam-se modificações — eram próprias das inquietudes do tempo — mas endereçavam-se à cristianização da vida, não ao enfraquecimento da Igreja. Prisso multiplicavam-se as obras de místicos e moralistas que

> "não criavam uma Ética sistemática, mas introduziram suas opiniões éticas nos preceitos práticos da vida religiosa e moral" (39),

como D. Gaspar de Leão, no *Compêndio espiritual da vida cristã* (1560); Francisco de Sousa Tavares, no *Livro de doutrina espiritual*

---

(34). — Febvre, (Lucien), *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: la réligion de Rabelais* (Paris, 1942) pg. 15.

(35). — Calmette, (Joseph), *L'élaboration du Monde Moderne* (Paris, 1949) pg. 305.

(36). — Cortesão, (Jaime), *O franciscanismo e a mística dos descobrimentos* in "Seara Nova" nº 301, 2 de junho de 1932.

(37). — Thomas, (L.), *Op. cit.*, pg. 182. André de Rezende ao saber que Pero Sanches afirmara que êle nascera sob um signo funesto, rejeitou a explicação, negou a existência de má sina contrapondo-lhe a doutrina da Província. Rezende, cristão por sentimento e convicção, era o mesmo que criticava no *De vita aulica* o espírito atrazado de certos cortesões hostís ao desabrochar do novo temperamento: "Vai desgraçado, sepulta os livros, despreza a poesia já que decidiste freqüentar a côrte". Crespo, (Firmino), *André de Rezende, humanista e poeta latino e sua participação no movimento cultural português e europeu do século XVI*, in "Revista da Faculdade de Letras" (Lisboa, 1934), T. II, nº 1. pg. 62 a 64.

(38). — Thomas, (L.), *Op. cit. loc. cit.*

(39). — Thomas, (Lothar), *Op. cit.*, pg. 334.

(1564); frei Bartolomeu dos Mártires, no *Catecismo da doutrina cristã e práticas espirituais* (1566) e no *Compendium spiritualis doctrinae ex variis sanctorum patrum sententiis magna ex parte collectum* (1582); Pedro de Santa Maria, na *Ordem e regimento da vida cristã* (1555); frei Alvaro Torres, no *Diálogo espiritual. Colóquio de um religioso com um peregrino onde lhe ensina como se ha de achar a Deus* (1579); Sebastião Toscano na *Mistica Theologica* (1568); Gaspar de Torres nos *Desenganos de perdidos, em diálogos* (1573); frei Nicolau Dias no *Tratado da Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo* (1580); e no Tratado do Juízo Final (1599); frei Tomé de Jesus nos *Trabalhos de Jesus* — a imitação de Cristo portuguêsa (40). Tentavam re-educar o mundo cristão. Extravasavam sua insatisfação num pedagogismo. Agiam, conscientemente. Ativismo característico do barroco que já se anunciava em traços precoces.

A forma cultural que se instalava abarcava tôdas as contradições possíveis porque era presidida por grande inquietação espiritual. Expressão significativa dêsse estado de espírito foi o manuelino (41), com seus novos elementos decorativos a evidenciar ao mesmo tempo variada inspiração, incoerência e desordem. Confusão de motivos ornamentais importados alguns de outros países, outros da opulenta vegetação tropical, outros ainda tirados da vida do mar e do trabalho dos navegentes. Significativo que o manuelino apareça ligado a construções religiosas como os Jerônimos em Lisboa, o mosteiro de Jesus, a porta da Igreja de São João e o portal do norte da Igreja de São Julião em Setubal.

A pintura traduziu a preocupação religiosa dos espíritos. Na segunda metade do século XV a pintura portuguêsa já estava voltada para a temática da dor, do sofrimento, da morte. Provam-nos as produções dos Mestres de Ferreirim — Gregório Lopes, Garcia Fernandes e especialmente Cristovão de Figueiredo que demonstrou predileção pelos dramas da Paixão e Morte de Cristo (42). O século XVI

---

(40). — *Ibidem*.

(41). — A designação de manuelino para êsse estilo específico foi pela primeira vez adotada por Varnhagem, em 1842, em memória sôbre o mosteiro de Belém *Notícia histórica e descritiva do mosteiro de Belém*, publicada no "Panorama" vol. II, vol. 2.ª, pg. 67. Apud Almeida, (Fortunato de), *História da Igreja em Portugal*. T. II, pg. 396.
Sôbre os caracteres da arquitetura manuelina, V. Vasconcelos, (Joaquim de), *História da côrte em Portugal — Da arquitetura manuelina* (Coimbra, 1885).

(42). — Figueiredo (José de) *História da pintura em Portugal* in "Grande Enciclopedia Portuguêsa e Brasileira" obra "Pintura" (Lisboa, 1945) vol. XXI pg. 873 e segs. São Cristovão de Figueiredo o retábulo do altar-mór da Igreja de Santa Cruz de Coimbra, o Calvário na sacristia da mesma Igreja; o achamento da Verdadeira Cruz, a Exaltação da Cruz e o Milagre da Ressureição do Man-

conservou nos seus quadros os mesmos motivos: em Coimbra a pintura dêsse século deixou quadros da Crucifixão; em Évora, da Estigmatização de São Francisco. Do Grão Vasco, a Sé de Viseu guarda os quadros de São Pedro, São Paulo, São Tiago, São Sebastião, a Descida da Cruz e Cristo nas Oliveiras. Cenas de martírio e êxtases: características do barroco.

A grande tensão dos espíritos encontrou canais de evasão. Foi responsável por certas inflecções culturais do século: o misticismo religioso, o profetismo sebastianista, o filosofismo tomista e cabalista (43).

O misticismo religioso

> "poz na comunicação com Deus fervores apaixonados de amor terreno e sublimou a paixão amorosa como devoções castas e aspirações ideais" (44).

Resultante dêsse pendor espiritual do misticismo, foi o profetismo sebastianista do fim do século — misto de ardente esperança e renúncia da iniciativa própria.

A filosofia, como discussão especulativa dos mais elevados problemas da vida não foi a maior preocupação dos homens do século XVI em Portugal. Dos Estatutos das Universidades vê-se a dependência em que a filosofia esteve da ciência de Deus. Foi extremamente elucidativa da cultura dominante a posição adotada pelos espíritos em relação às três direções para as quais se orientou a filosofia — aristotélica, personificada por Antônio de Gouveia que continuava a tradição medieval da Escolástica; a néoplatônica, com Leão Hebreu; a filosofia crítica e cética do *quodo nihil scitur* de Francisco Sanches. O néo-platonismo que se difundia através dos hebreus pela cabala foi

---

cebo, que estão no Museu Machado de Castro; A Deposição no Túmulo, do acêrvo do Museu das Janelas Verdes. Ibidem.

Sôbre a pintura em Portugal nos séculos XV e XVI, V. do mesmo autor. *Algumas palavras sôbre a evolução da Arte em Portugal*(Lisboa, 1906). Macedo (Diogo de), *Sumário histórico das artes plásticas em Portugal* (Portugal, 1946). (Joaquim de), *A pintura portuguêsa nos séculos XV e XVII.* (Pôrto, 1831). Correa, (Virgílio), "Pinturas portuguêsas dos séculos XV e XVI" (Lisboa, 1928); "A arte: ciclo manuelino" in "História de Portugal" (Barcelos, 1932) T. V. Justi (Carl), *La pintura portuguesa del siglo XVI* in "Estudios de Arte Española" T. II (Madrid, s/d). Trad. Mendonça (José Maria de), *Subsídios para a biblioteca de pintores portuguêses dos séculos XV e XVI* la "Boletim dos Museus Nacionais de Arte Antiga" T. IV (Lisboa, 1941). Viterbo, (Sousa), *Notícias de alguns pintores* (Lisboa), 1903-1906). Saraiva (Cardeal), *Obras Completas,* T. V. (Lisboa, 1876).

(43). — Figueiredo (Fidelino de) *História da literatura clássica,* 2.a época (Lisboa, 1930), 2.a edição, pg. 7.

(44). — *Ibidem.*

perseguido em pé de igualdade com o naturalismo, o teosofismo, o deismo, o panteismo, e as seitas iluminadas. Francisco Sanches não logrou grande influência com sua dúvida sistemática. O pensamento português era estruturalmente avêsso ao negativismo de Sanches, porque era na filosofia tão ortodoxo quanto na teologia (45).

Os traços precoces do barroquismo que se notaram já no início do século XVI acabaram por prevalecer ao longo do referido século.

O homem barroco deixava transparecer a grande inquietação que lhe dominava o ânimo. Os valores morais tradicionais — autoridade, hierarquia, religião — abalados pelas convulsões do tempo, geravam-lhes angústias. O problema religioso, em sua dimensão individual: angústia da salvação — ou coletiva — conservação da Cristandade — preocupava-o. A falta de esclarecimentos precisos sôbre a vida extra-terrena, e de estereótipos de comportamento para alcançá-la, mergulhava-o em depressões pessimistas. E a morte obsedava-o.

A trilha do sobrenatural só podia ser palmilhada pelo aperfeiçoamento pessoal. Aperfeiçoamento que ultrapassava o espírito, para abarcar tôda a vida do homem, impondo-lhe o sêlo das extremisações, e impulsionando-o a uma atividade incessante. O ideal de renovação religiosa impregnou, obcessivamente, vidas e consciências. Pedia-se à Santa Sé, preferentemente, uma definição. Um rumo.

(*Continúa*).

---

(45). — Figueiredo (Fidelino de), *Op. cit.*, pgs. 26 e 27.